CRISTIANISMO,'EL COMUNISMO DE LA ANTIGÜEDAD'

Alain de Benoist

En *El Anticristo*, Nietzsche no duda en afirmar que «el cristianismo nos ha frustrado los frutos de la civilización antigua», y desarrolla así su afirmación: «Ese Imperio romano que se alzaba en *aere perennius* constituía la organización más grandiosa que jamás haya sido llevada a cabo en condiciones tan difíciles, junto a la cual todas las tentativas anteriores y posteriores no son más que fragmentos, chapuzas, diletantismo; Y esos santos anarquistas convirtieron en "obra pía" la destrucción del "mundo"; es decir, de ese Imperio romano, hasta que no quedase piedra sobre piedra (...). El cristianismo fue el vampiro del Imperio romano; él redujo a la nada, de la noche a la mañana, esa inmensa proeza: la de haber desbrozado el terreno para una gran civilización *que podría desarrollarse sin prisas*. ¿Es que aún no lo hemos comprendido? El Imperio romano que hoy conocemos, que la historia de las provincias romanas nos hace conocer cada vez mejor, esa admirable obra de arte de gran estilo, era sólo un comienzo. Su construcción había sido calculada para que los milenios *demostrasen* su solidez; y hasta hoy no se ha vuelto, a construir así, ni siquiera se ha soñado hacerlo en tales proporciones *sub specie aeterni*. Aquella organización fue lo bastante sólida para resistir a los malos emperadores, pues el básico principio de toda gran arquitectura es que el azar de las personas no debe

influir en semejantes cosas, pero no lo fue para resistir a la corrupción de la especie *más corrompida*, la del *cristiano*... Esa plaga de parásitos clandestinos que, a favor de la noche, la niebla y el equívoco, se insinuaba a cada uno por separado hasta despojarlo de su seriedad para los cosas *auténticas*, de su instinto de las *realidades*, esa banda afeminada y dulzona de cobardes, fue robándole una tras otra las "almas" a aquel inmenso edificio, arrebatándole aquellas naturalezas preciosas, viriles, aristocráticas, que sentían la causa de Roma como propia y ponían en ella toda su seriedad, todo su *orgullo*. Fueron las sordas maniobras de esos santurrones, la zorrería de esos conventículos, ideas tan lúgubres como las de infierno, sacrificio de los inocentes, unión mística en la sangre que se bebe, pero sobre todo el fuego, lentamente atizado, de la venganza, del desquite de los *chândâlas*, lo que acabó con Roma. Es la misma especie de religión que ya había combatido Epicuro, en su forma anterior. Leed a Lucrecio y comprenderéis contra qué luchaba Epicuro: *no* contra el paganismo, sino contra el "cristianismo", quiero decir contra la perversión de las almas mediante las ideas de culpa, de castigo y de inmortalidad. combatía los cultos *subterráneos*, todo aquel cristianismo latente. Negar la inmortalidad era ya en su época una auténtica liberación...»

En su relato de las guerras contra los persas, Herodoto atribuye el éxito de las pequeñas ciudades griegas frente al poderoso Imperio iranio a la

«superioridad intelectual» de sus compatriotas. ¿Habría explicado igualmente su decadencia por su «inferioridad»? La cuestión de saber por qué desaparecen las culturas y se derrumban los imperios ha acuciado siempre a historiadores y filósofos. En 1441, Leonardo Bruni hablaba de la *vacillatio* del Imperio romano; su contradictor, Flavio Biondo, prefería el término *inclinatio* (que resumía, para el hombre del Renacimiento, el abandono de las antiguas costumbres). El debate estaba ya planteado: ¿fue destruido el Imperio o se derrumbó solo? Para Spengler, las *alternancias* que se dan en la historia son efecto de una *fatalidad*. Las causas identificables de una decadencia son solo causas segundas. Acentúan, aceleran un proceso, pero sólo pueden intervenir cuando ese proceso se ha iniciado. Aunque también cabe pensar que ninguna necesidad interna fija un final a las culturas: cuando mueren, es porque alguien las mata. Conocida es la opinión de André Piganiol: «La civilización romana no murió de muerte natural. Fue asesinada.» (*L'Empire chrétien*,1947). En este caso, la responsabilidad de los «asesinos» es completa. No obstante, podemos admitir que sólo estructuras ya muy debilitadas, carentes de energía, se abandonan al golpe que las hiere, al enemigo en acecho. Voltaire, que fue, tras Maquiavelo, uno de los primeros en hablar de ciclos históricos, decía que el Imperio romano había caído simplemente porque existía, «dado que todo debe tener un fin» (*Diccionario filosófico*, 1764).

No trataremos de averiguar aquí si la caída de Roma era o no irremediable, ni siquiera de identificar

todos los factores que contribuyeron a provocarla, sino de examinar qué responsabilidad tiene en esa caída el naciente cristianismo.

Es bien sabido que fue el británico Edward Gibbon(1737-1794) quien primero estableció esa responsabilidad, en los capítulos XV y XVI de su *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, cuyos seis gruesos volúmenes aparecieron entre 1776 y 1778. Antes que él, en 1576, Löwenklav había defendido al emperador Juliano, cuyo talento, templanza y generosidad alababa, abriendo así una brecha en la doctrina que pretendía que los emperadores cristianos habían sido, por el sólo privilegio de su fe, superiores a los paganos. Poco después, el jurisconsulto y diplomático Grocio (1583-1645) haría suya la tesis de Erasmo sobre el origen germánico de las aristocracias neolatinas. Por último, en 1743, Montesquieu atribuía la decadencia y caída de Roma a diferentes factores, tales como la extinción de las viejas familias, la pérdida del espíritu cívico, la degeneración de las instituciones, la colusión entre el poder administrativo y las fortunas procedentes de los negocios, la fuerte natalidad de la población extranjera, la vacilante lealtad de las legiones, etc. Con mejor documentación que sus predecesores, Gibbon tomó de nuevo todos esos elementos, dispuesto a escribir una «historia sin prejuicios». Sus conclusiones, teñidas de una ironía heredada de Pascal, siguen siendo válidas en esencia.

En el siglo XIX, Otto Seeck (*Historia de la decadencia del mundo antiguo*, 1894), partiendo de una idea de Montesquieu, así como de ciertas

consideraciones de Burckhardt (en su *Época de Constantino*, 1852-1853) y de Taine, insistió en un factor biológico y demográfico: la desaparición de las élites (*Ausrottung der Besten*), acompañada por la senescencia de las instituciones y la importancia cobrada por la plebe y la muchedumbre de esclavos, que constituyeron la primera clientela de los predicadores cristianos. Esta tesis fue adoptada por M.P. Nilsson (*Imperial Rome*,1926), tras haber sido confirmada por Tenney Frank, quien, tras examinar unas 13.900 inscripciones funerarias, llegó a la conclusión de que, a partir del siglo II, el 90% de la población de Roma era de origen extranjero (*American Historical Review*, XXI, 1916, pág. 705).

En *Marco Aurelio* (1895), Renan hizo suya una de las fórmulas de Nietzsche: «Durante el siglo III, el cristianismo succiona como un vampiro a la sociedad antigua.» Y añadía esta frase, que tantos ecos despierta hoy: «En el siglo III, la Iglesia, al acaparar la vida, agota a la sociedad civil, la sangra, hace en ella el vacío. Las pequeñas sociedades mataron a la gran sociedad» (págs. 589 y 590). En 1901, Georges Sorel (1847-1922) publicaba un ensayo sobre *La ruina del mundo antiguo*. «La acción de la ideología cristiana -afirmaba- rompió la estructura del mundo antiguo a la manera de una fuerza mecánica que obrase desde su interior. Lejos de poder decir que la nueva religión infundió nueva savia en un organismo envejecido, podríamos afirmar que lo dejó exangüe. Cortó los lazos que existían entre el espíritu y la vida social y sembró por doquiera gérmenes de quietismo, desesperanza y muerte.»

Por su parte, Michae] Rostovtzeff (*Social and Economic History of the Roman Empire*, 1926), oponiéndose en ciertos puntos a Seeck, y también a Max Weber (*Orígenes sociales de la decadencia de la civilización antigua*, l896), planteaba una cuestión esencial: «¿Es posible extender una civilización elevada a las clases bajas sin degradar su nivel, sin diluir su valor hasta el punto de hacerlo desaparecer? ¿No está toda civilización, desde el momento en que empieza a penetrar en las masas, abocada a la decadencia?» Ortega y Gasset iba a responderle, en *La rebelión de las masas*: «La historia del Imperio romano es también la historia de la subversión, del imperio de las masas, que absorben y anulan a las minorías dirigentes y se colocan en su lugar.»

Esta panorámica[1] quedaría incompleta si omitiésemos señalar tres obras aparecidas a comienzos de siglo y que nos parece anuncian el auge de la crítica moderna: *L'intoleránce religieuse et la politique* (Flammarion, 1911), de Bouché-Leclercq; *La propagande chréthienne et les persecutions* (Payot, 1915), de Henri-F. Secrétan, y *Le christianisme antique* (Flammarion, 1921), de Charles Guignebert.

El cristianismo, «religión oriental por sus orígenes y sus caracteres fundamentales» (Guignebert), se infiltró en la Europa antigua de modo casi subrepticio. El Imperio romano, tolerante por naturaleza, no le prestó atención durante mucho tiempo. En la *Vida de los doce Césares*, de Suetonio, leemos a propósito de un acto de

Claudio: «Expulsó de Roma los judíos, que estaban en continua efervescencia por instigación de un tal Crestos.» En conjunto, el mundo grecolatino permaneció en un principio cerrado a la predicación. El elogio de la debilidad, de la pobreza, de la «locura», le parecía algo *insensato*. En consecuencia, los primeros centros de propaganda cristiana se instalaron en Antioquia, en Éfeso, en Tesalónica y en Corinto. En estas grandes ciudades, en las que esclavos, artesanos e inmigrantes se mezclaban con los mercaderes, todo era objeto de compra y venta, y predicadores e iluminados, en número cada vez mayor, rivalizaban en seducir a unas abigarradas e inquietas muchedumbres, fue donde los primeros apóstoles encontraron terreno abonado.

A. Causse, que fue profesor en la facultad de teología protestante de la Universidad de Estrasburgo, escribe: «Si los apóstoles predicaban el Evangelio en las plazuelas de los pueblos no era sólo por una sabia política misionera, sino porque la nueva religión era acogida más favorablemente en esos medios nuevos que por las viejas razas apegadas a su pasado y a su suelo. Los verdaderos griegos iban a permanecer durante mucho tiempo ajenos y hostiles al cristianismo. Los atenienses habían acogido a Pablo con una indiferencia irónica: "¡Ya nos lo contarás otro día!", y habrían de transcurrir muchos años antes de que los viejos romanos abandonasen su aristocrático desprecio por aquella detestable superstición. La primera Iglesia de Roma era muy poco latina, y en ella apenas se hablaba el griego. Pero los sirios, los asiáticos y toda la muchedumbre de los *graeculi* recibían con entusiasmo el

mensaje cristiano» (*Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation*, Ernest Leroux, 1920).

J. B. S. Haldane, que consideraba el fanatismo como una de las «cuatro invenciones verdaderamente importantes hechas entre el año 3000 antes de nuestra era y el 1400» (*The Inequality of Man*, Famous Books, Nueva York, 1938), atribuía su paternidad al judeocristianismo. Yavé, el dios de los desiertos de Arabia, es un dios solitario y celoso, exclusivo y cruel, que preconiza la intolerancia y el odio. «¿No odio, ¡oh Yavé!, a los que te aborrecen y me enardezco contra tus enemigos? Los aborrezco y los tengo por enemigos.» (Salmo 139,21 y 22). Jeremías implora: «Les darás su merecido, ¡oh Yavé!..., y ¡tu maldición será con ellos! Los perseguirás con ira y los exterminarás de debajo del cielo.» (Lamentaciones, 111, 64-66). «De cierto, ¡oh Dios!, harás morir al impío.» (Salmo 139, 19). «Y por tu misericordia disiparás a mis enemigos, y destruirás a todos los adversarios de mi alma...» (Salmo 143, 12). La Sabiduría, que personifica lo infinitamente bueno, amenaza: «También yo me reiré de vuestro infortunio, me mofaré cuando sobrevenga vuestro espanto.» (Prov.I, 26). El Deuteronomio habla de la suerte que debe reservarse a los “idólatras”: «Si tu hermano, hijo de tu madre, tu hija, o la mujer que descansa en tu seno, o el amigo tuyo, que es como tú mismo, te incitara en secreto diciendo: "¡Vamos y sirvamos a otros dioses!" que no conoces..., antes le habrás de matar; tu mano descargará en él primeramente para hacerle morir, y después la mano de todo el pueblo. Cuando oigas que en una de las ciudades que Yavé te concede para

habitar se dice que han surgido hombres indignos que han seducido a sus conciudadanos diciendo: " ¡Vamos y sirvamos a otros dioses!" que no conoces, indagarás, y si ves que es cierta tal abominación, herirás a filo de espada a los habitantes de esa ciudad; la consagrarás al exterminio, así como a cuanto en ella exista. Juntarás todo su botín en medio de su plaza y quemarás en el fuego totalmente la ciudad y toda su presa a honra de Yavé, tu Dios. Así quedará convertida en perpetuo montón de ruinas, sin ser reedificada...» (Deut. XIII).

En el Evangelio, Jesús dice, cuando vienen a prenderle: «...porque todos los que tomen espada, a espada perecerán.» (Mateo XXVI, 52). Pero antes había afirmado: «No penséis que he venido a traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada. Porque he venido para poner en disensión al hombre contra su padre, a la hija contra su madre, y a la nuera contra su suegra; y los enemigos del hombre serán los de casa.» (Mateo X, 34-36). También había pronunciado la frase que es divisa de todos los totalitarismos: «El que no es conmigo, contra mí es.» (Mateo XII, 30).

La Iglesia primitiva aplicará escrupulosamente tales consignas. Incrédulos y paganos son infrahombres a los ojos de los apóstoles. San Pedro los compara a «animales irracionales, nacidos para presa y destrucción» (2 Pedro II, 12). Jerónimo aconseja al cristiano converso patear el cuerpo de su madre si ésta trata de impedirle que la abandone para siempre a fin de seguir la enseñanza de Cristo. En el año 345, Fermicus Maternus hace de la matanza un deber: «La ley prohíbe, santísimos emperadores, perdonar ni al hijo ni al hermano. Obliga a castigar a la mujer que amamos

tiernamente y a hundirle el hierro en el seno. Pone las armas en la mano y manda volverlas contra los amigos más íntimos...»

En adelante, la práctica evangélica de la caridad estará estrictamente subordinada al grado de adhesión a misterios y dogmas. Europa será evangelizada por el hierro y el fuego. Herejes, cismáticos, librepensadores y paganos serán, renovando el gesto de Poncio Pilato, entregados al brazo secular para ser sometidos a suplicio y muerte. La denuncia se verá recompensada con la atribución de los bienes de las víctimas y de sus familias. Los «que habiendo entendido el juicio de Dios...-había escrito san Pablo-, son dignos de muerte» (Romanos, I, 32). Tomás de Aquino precisa: «El hereje debe ser quemado.» Uno de los cánones adoptados en el Concilio de Letrán declara: «No son homicidas quienes matan herejes» (*Homicidas non esse qui heretici trucidant*). Por la bula *Ad extirpenda*, la Iglesia autorizará la tortura. Y, en 1864, Pío IX proclamará todavía en el *Syllabus*: «Anatema sea quien diga que la Iglesia no tiene derecho a emplear la fuerza, que no tiene ningún poder temporal directo o indirecto.» (XXIV).

Voltaire, que sabía sumar, había hecho la cuenta de las víctimas de la intolerancia religiosa desde los comienzos del cristianismo hasta su época. Teniendo en cuenta las exageraciones y descontando mucho en beneficio de la duda, halló un total de 9.718.000 personas que habían perdido la vida *ad majorem Dei gloriam*. Junto a esa cifra, el número de cristianos muertos en Roma bajo el signo de la palma (símbolo del martirio y la resurrección gloriosa en el cristianismo primitivo) resulta insignificante.

«Gibbon cree poder afirmar -escribe Louis Rougier- que el número de mártires en toda la extensión del Imperio romano, a lo largo de tres siglos, no llegó al de los protestantes ejecutados en un solo reinado y exclusivamente en las provincias de los Países Bajos, donde, según Grocio, más de cien mil súbditos de Carlos V murieron a manos del verdugo. Por conjeturales que sean estos cálculos, puede afirmarse que el número de mártires cristianos es pequeño comparado con las víctimas de la Iglesia durante quince siglos: destrucción del paganismo bajo los emperadores cristianos, lucha contra los arrianos, los donatistas, los nestorianos, los monofisitas, los iconoclastas, los maniqueos, los cátaros y los albigenses, Inquisición española, guerras de religión, dragonadas de Luis XIV, *pogroms* de judíos... Ante tales excesos, podemos preguntarnos, con Bouché-Leclercq, "si los beneficios del cristianismo (por grandes que sean) no se han visto de sobra compensados por la intolerancia religiosa que tomó del judaísmo para difundirla por el mundo"...»(*Celse contre les chrétiens*, Copernic, 1977).

Los antiguos creían en la unidad del mundo, en la intimidad dialéctica del hombre con la naturaleza. Su filosofía natural estaba dominada por las ideas de *devenir* y de *alternancia*. Los griegos asimilaban la ética a la estética, el *kalôn* al *agathôn*, el bien a la belleza, y con justicia ha escrito Renan: «Un sistema en el que la Venus de Milo no es más que un ídolo es un sistema falso, o al menos parcial, porque la belleza vale casi

tanto como el bien y la verdad. Con tales ideas es inevitable una decadencia en el arte.» (*Les apótres*, pág. 372). El «hombre nuevo» del cristianismo profesaba una visión de las cosas muy diferente. Llevaba en sí un conflicto, no el cotidiano que forma la trama de la vida, sino un conflicto escatológico, absoluto: el divorcio del mundo.

El cristianismo primitivo extiende la idea mesiánica presente en el judaísmo bajo una forma exacerbada, debida a una espera milenaria. En las palabras atribuidas a Jesús encontramos citas literales de las visiones del *Libro de Enoc*. Para los primeros cristianos, el mundo, simple etapa, valle de lágrimas, lugar de dificultades y tensiones insoportables, necesita una *compensación*, una visión radiante que *justifique* (moralmente hablando) la impotencia de aquí abajo. Por eso la tierra aparece como el campo en que se enfrentan las fuerzas del Mal y del Bien, el príncipe de este mundo y el Padre celestial, los poseídos por el demonio y los hijos de Dios: «Y ésta es la victoria que ha vencido al mundo: nuestra fe.» (I Juan V, 4). La idea de que el mundo pertenece al Mal, más tarde característica de ciertos gnósticos (los maniqueos), aparece con frecuencia en los primeros escritos del cristianismo. El propio Jesús afirmaba: «No ruego por el mundo..., como tampoco yo soy del mundo» (Juan XVII, 9-14). San Juan insiste: «No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos y la vanagloria de la vida no proviene del Padre, sino del mundo.» (I Juan II, 15 y 16.) «No os extrañéis si el

mundo os aborrece.» (*Ibid*. III,13). «Sabemos que somos de Dios, y el mundo entero está bajo el maligno.» (*Ibid*. V, 19.) Más tarde, la regla de san Benito enunciará como precepto que los monjes deben «hacerse extraños a las cosas del mundo» (*A saeculi actius se facere alienum*). En la *Imitación de Cristo* leemos: «El verdaderamente sabio es el que, para ganar a Cristo, considera basura y estiércol todas las cosas de la tierra.» (I, 3, 5).

En medio del gran renacimiento artístico y literario de los dos primeros siglos, los cristianos se mantenían, en su calidad de extraños que se complacían en serlo, indiferentes o, más frecuentemente, hostiles. La estética bíblica rechaza la representación de las formas, la armonía de las líneas y los volúmenes; en consecuencia, sólo tenían una mirada de desdén para las estatuas que adornaban plazas y monumentos. Por lo demás, para ellos cualquier cosa era objeto de odio. Las columnatas de los templos y los paseos cubiertos, los jardines con sus fuentes y los altares domésticos donde chisporroteaba una llama sagrada, las ricas mansiones, los uniformes de las legiones, las villas, los navíos, las calzadas, las obras, las conquistas, las ideas: en todas partes veía el cristiano la marca de la Bestia. Los padres de la Iglesia no condenaban sólo el lujo, sino cualquier obra de arte profana, los atuendos de colores, los instrumentos musicales, el pan blanco, los vinos extranjeros, las almohadas de plumas (¿acaso no había descansado Jacob su cabeza sobre una piedra?) e incluso la costumbre de cortarse la barba, en la que Tertuliano ve «una mentira contra el propio rostro» y un impío intento de mejorar la obra del Creador.

El rechazo del mundo se hacía aún más radical entre los cristianos primitivos porque estaban convencidos de que la Parusía (la vuelta de Jesucristo al final de los tiempos) iba a tener lugar de inmediato. Era el propio Jesús quien se lo había prometido: «De cierto os digo que algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte hasta que hayan visto al Hijo del hombre viniendo en su reino.» (Mateo XVI, 28). «De cierto os digo que no pasará esta generación hasta que todo esto acontezca.» (Mateo XXIV, 34). En vista de ello, repetían a más y mejor la buena nueva. Mas el fin de todas las cosas se acerca.» (I Pedro IV, 7). «Ya es el último tiempo.» (I Juan II, 18). Pablo vuelve una y otra vez sobre esta idea. A los hebreos: «No perdáis, pues, vuestra confianza, que tiene grande galardón... Porque todavía un poquito y el que ha de venir vendrá, y no tardará»(Hebr.X,35-37). «No dejando de congregarnos... sino exhortándonos, y tanto más cuanto veis que aquel día se acerca» (*Ibid*.,X,25). A los tesalonicenses: «Teneos firmes, porque se acerca el advenimiento del Señor.» A los corintios: «Hermanos, el tiempo es corto; resta, pues que los que tienen esposa sean como si no la tuviesen...» (I Cor.VII, 29). A los filipenses: «El Señor está cerca. Por nada estéis afanosos...» (Fil. IV, 5 y 6). En su diálogo con Trifón, Justino afirma que los cristianos van a ser muy pronto reunidos en Jerusalén, y que será para mil años (LXXX-LXXXII). En el siglo II, el frigio Montanus declara entrever la inminencia del fin del mundo. En el Ponto, campesinos cristianos abandonan sus campos para esperar el día del juicio. Tertuliano reza *pro mora fines*, «para que se retrase el fin». Pero pasaba el tiempo y no ocurría nada. Las generaciones

desaparecían, una tras otra, sin haber visto el glorioso advenimiento; y ante la continua demora de sus esperanzas escatológicas, la Iglesia, dando una prueba de prudencia, acabó por resignarse a situar la Parusía en un «más allá» indeterminado. Hoy sólo los Testigos de Jehová repiten a fecha fija: «El año que viene en la Jerusalén de los cielos.»

La doctrina cristiana implicaba una *revolución social*. En efecto, afirmaba por vez primera no que el alma existe (lo que no la hubiese hecho original), sino que *todos* poseen una idéntica al nacer. Los hombres de la cultura antigua, que si nacían en una religión era por nacer en una *patria*, tendían más bien a pensar que, al adoptar un comportamiento caracterizado por el rigor y el dominio sobre sí mismos, podría ocurrir que llegasen a forjarse un alma, pero que ésta era una suerte sin duda reservada a los *mejores*. La idea de que *todos los hombres* pudiesen ser gratificados con ella de un modo indiferente y por el solo hecho de existir les resultaba chocante. El cristianismo sostenía, por el contrario, que todo el mundo nacía con un alma, lo que equivalía a decir que los hombres nacían iguales ante Dios.

Por otra parte, en su rechazo del mundo, el cristianismo se presentaba como heredero de una vieja tradición bíblica de odio a los poderosos, de exaltación sistemática de los «humildes y los pobres» (*anavim ébionim*), cuyo triunfo y *desquite* sobre las civilizaciones inicuas y orgullosas habían anunciado profetas y salmistas. En el *Libro de Enoc*, muy divulgado en el siglo I en los medios cristianos (se le cita en las epístolas de

Judas XV, 4, y de Bernabé: XV), se lee: «El Hijo del hombre hará levantar a los reyes y los poderosos de sus lechos y a los fuertes de sus sitiales; quebrará su fuerza... Derribará a los reyes de sus tronos y de su poder. Hará volver la cara a los fuertes, y los cubrirá de vergüenza...» (Enoc XLVI, 4-6). Jeremías se complace en imaginar a las futuras víctimas en forma de animales de matadero: «Sepáralos, ¡oh Yavé!, como ovejas para el matadero y resérvalos para el día de la matanza.» (Jer. XII,3.) A las mujeres de los poderosos, a las que llama «vacas de Basán» (Am. IV, I), Amós les predice: «Yavé ha jurado por su santidad: Vendrán días sobre vosotras en que os levantarán con anzuelos, ya vuestra descendencia con arpones de pesca.» (IV, 2). Los salmos esbozan el principio de la lucha de clases, y el mismo espíritu inspirará «a los primeros grupos de cristianos y más tarde a las órdenes monásticas» (A. Causse,*op.cit.*). «En el fondo, no hay en los salmos más que un solo tema –dice Isidore Loeb-, que es la lucha del pobre contra el malvado, y su triunfo final gracias a la protección de Dios, que ama al uno y detesta al otro.» (*Littérature des pauvres dans la Bible*). El pobre es *siempre* víctima de una injusticia. Se le llama el Humilde, el Santo, el Justo, el Piadoso. Es desgraciado, presa de todos los males; está enfermo, inválido, solo, abandonado, relegado a un valle de lágrimas, riega su pan con lágrimas, etc. Pero soporta su dolor, lo busca incluso, porque sabe que tales pruebas son *necesarias* para su salvación, que cuanto más humillado sea más triunfará, cuanto más sufra más verá un día sufrir a otros. En cuanto al malvado, es rico, y su riqueza *siempre* es culpable. Es feliz, construye ciudades,

desempeña funciones sociales preeminentes, manda los ejércitos; pero en la misma proporción en que domina será un día *castigado*. «Tal es el ideal social del profetismo judío -dice Gérard Walter-: una especie de nivelación general que hará desaparecer toda distinción de clase y conducirá a la creación de una sociedad uniforme, de la que estará proscrito todo privilegio, cualquiera que sea. Este sentimiento igualitario, llevado a sus últimos límites, va unido al de la animosidad irreductible contra los ricos y los poderosos, que no serán admitidos en el futuro reino. La humanidad ideal de los tiempos que se anuncian comprenderá a todos los justos sin distinción de credo ni nacionalidad.» (*Les origines du communisme*, Payot, 1931). El segundo libro de los *Oráculos sibilinos* pinta a la humanidad regenerada en una nueva Jerusalén bajo un régimen estrictamente comunista: «Y la tierra será común a todos, no habrá ya ni muros ni fronteras. Todos vivirán en común y la riqueza será inútil. Entonces ya no habrá ni pobres ni ricos, ni tiranos ni esclavos, ni grandes ni pequeños, ni reyes ni señores, sino que todos serán iguales.» (*Or. sib*. II, 320-326).

A la vista de ello, se comprende mejor que en un primer momento el cristianismo les haya parecido a los antiguos una religión de esclavos y de *heimatlos*, vehículo de una especie de «contracultura», que sólo logra éxito entre insatisfechos, desclasados, envidiosos y revolucionarios *avant la lettre*: esclavos, artesanos, bataneros, cardadores, zapateros, mujeres solas, etc. Celso describe a las primeras comunidades cristianas como «un amasijo de gentes ignorantes y crédulas mujeres, reclutados entre la hez del pueblo», y sus

adversarios apenas tratan de desengañarle en este punto. Lactancio predica la igualdad en las condiciones sociales: «No hay equidad allí donde no hay igualdad.» (*Inst*. VII, 2). Bajo Heliogábalo, Calixto, obispo de Roma, recomienda a los conversos casarse con esclavas [2].

Por eso no hay para el cristiano idea más odiosa que la de *patria*: ¿Cómo servir a la vez a la tierra de los padres y al Padre que está en los cielos? La salvación no depende del nacimiento, ni de la pertenencia a la ciudad, ni de la antigüedad de la estirpe, sino exclusivamente del respeto a los dogmas. A partir de entonces, basta con distinguir a los creyentes de los incrédulos, y cualquier otra frontera debe desaparecer. Pablo lo subraya con insistencia: «Ya no hay ni judío ni griego, ni hombre ni mujer...» Hermas, que gozó en Roma de gran autoridad, condena a los conversos a un perpetuo exilio: "Vosotros, los servidores de Dios, vivís en una tierra extraña. Vuestra ciudad está muy lejos de ésta.» (*Sim*. I, I).

Tal disposición de espíritu explica la reacción romana. Celso, patriota preocupado por la salud del Estado, que presiente el debilitamiento del *Imperium* y la disminución del sentimiento cívico que el triunfo del igualitarismo cristiano podría provocar, comienza su *Discurso verdadero* con estas palabras: «Una nueva raza de hombres nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, coligados contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, tachados de infamia por todos y que se glorían de esa común execración: eso son los cristianos. Facciosos que pretenden hacer rancho aparte y separarse de la sociedad común.» Y Tácito, que dice son detestados por sus

«abominaciones» (*flagitia*), los acusa del crimen de «odio al género humano». «Apenas reprimida -dice- esta execrable superstición volvía a desbordarse no sólo en Judea, cuna de la plaga, sino en la misma Roma, donde cuantos horrores e infamias existen afluyen de todas partes y hayan crédito...»

El *principio* imperial es en esta época instrumento de una *concepción del mundo* que se lleva a cabo en forma de un vasto *proyecto*. Gracias a él, la *pax romana* reina en un mundo ordenado. Lleno de admiración, exclama Horacio: " El buey vaga seguro por los campos que fecundan Ceres y la Abundancia, mientras los nautas surcan por todas partes los mares apacibles.» En Halicarnaso, una inscripción tripartita en honor de Augusto proclama: «Las ciudades florecen en medio del orden, la concordia y la riqueza.» Pero para los cristianos primitivos el Estado pagano es obra de Satán. El Imperio, supremo símbolo de una fuerza orgullosa, no es más que arrogancia digna de mofa. La armoniosa sociedad romana es declarada sin excepción *culpable*, pues su resistencia a las exigencias monoteístas, sus tradiciones, su modo de vida, son otras tantas ofensas a las leyes del socialismo celestial. Y como culpable, debe ser *castigada*; es decir, destruida. La literatura cristiana de los dos primeros siglos exhala, como una larga queja, su rosario de anatemas. Con febril impaciencia, los apóstoles predican la "hora de la venganza», «para que se cumplan todas las cosas que están escritas» (Lucas XXI, 22). Anuncian, como lo harán tras ellos los padres de la Iglesia, la inminencia del desquite, de la «gran noche», en que todo quedará patas arriba. La epístola de Santiago contiene una llamada a la lucha de clases:

«¡Vamos ahora, ricos! Llorad y aullad por las miserias que os vendrán. Vuestras riquezas están podridas y vuestras ropas están comidas por la polilla.» (V,1-2). Santiago, que ha leído el *Libro de Enoc*, anuncia terribles torturas a ricos y paganos. Imagina el juicio final como un «toque a degüello», «una especie de inmenso matadero al que serán arrastradas por millares las personas acomodadas, bien gordas y lucidas y con todas sus riquezas encima, y el júbilo le invade al saborear la perspectiva de verlos ir uno a uno devolviendo lo mal adquirido antes de pasar a alimentar con su grasa la formidable carnicería que entrevé en sueños» (Gérard Walter,*op.cit.*). Sobre todo, acusa a los ricos de deicidio: «Condenasteis y matasteis al Justo.» (V, 6.) Esta tesis, que hace a Jesús la víctima, no de un pueblo, sino de una clase, no tardará en hacerse popular. Tertuliano escribe: «Los tiempos están maduros para que Roma acabe entre las llamas. Va a recibir el salario que sus obras han merecido» (*De la oración*, 5). El *Libro de Daniel*, escrito entre 167 y 165 antes de nuestra era, y el *Apocalipsis de san Juan* son las dos grandes fuentes en que bebe este santo furor. San Hipólito (hacia 170-235), en su *Comentario sobre Daniel*, sitúa el fin de Roma hacia el año 500 y lo atribuye al auge de las democracias: «Los dedos de los pies de la estatua del sueño de Nabucodonosor representan las democracias que se avecinan, y que se separarán unas de otras como los diez dedos de la estatua, en los que el hierro estará mezclado con arcilla.» Hacia 407, san Jerónimo, en otro *Comentario sobre Daniel*, define el fin del mundo como «el tiempo en que el reino de los romanos deberá ser destruido». Otros autores repiten

tales profecías: Eusebio, Apolinar, Metodio de Olimpo... El ardor revolucionario contra Roma, «ciudad maldita», «nueva Babilonia», «gran ramera», no conoce límites. La urbe es el último avatar de Leviatán y Behemot.

En todos estos apocalipsis, misterios sibilinos y profecías de doble sentido, en toda esta trepidación mental, hipersensible a los «símbolos» y los «signos», en toda esta literatura salmódica, hallamos más imprecaciones de las que habrían hecho falta para calentar los espíritus, sacudir las imaginaciones e incluso armar manos todavía indecisas. Esto explican las acusaciones que, en el año 64, siguen al incendio de Roma.

El Deuteronomio mandaba a los servicios de Dios degollar a las poblaciones incrédulas e incendiar sus ciudades en honor de Yavé, y Jesús había repetido la imagen: «El que en mí no permanece, será echado fuera como sarmiento que se seca, y lo recogen y lo echan al fuego y arde.» (Juan XV, 6). Y, en efecto, desde Roma hasta las hogueras de la Inquisición, es mucho lo que va a arder. La sagrada piromanía se ejercitará sin descanso. «Esta idea (que el mundo de los impíos será destruido por el fuego) -dice Bouché-Leclercq- la habían recibido los cristianos de los videntes judíos, de aquellos profetas y sibilistas que invocaban tan pronto al rayo como a la tea, al hierro como al fuego sobre las ciudades y los pueblos enemigos de Israel. Jamás la imaginación ha quemado tanto como en las profecías de Isaías y de Ezequiel, la más rica colección de anatemas que haya dado nunca la literatura religiosa.» «En esta opinión de un incendio general -añade Gibbon- la fe de los cristianos venía a coincidir con la tradición oriental (...).

El cristiano, que basaba su creencia no tanto en los falaces argumentos de la razón como en la autoridad de la tradición y en la interpretación de la Escritura, esperaba con terror y confianza el acontecimiento, estaba seguro de su inminencia ineluctable; y como esta idea solemne ocupaba permanentemente su espíritu, consideraba cuantos desastres sobrevenían en el Imperio como otros tantos síntomas infalibles de la agonía del mundo.»

Esta certidumbre, la de que *era necesario* que el Imperio se derrumbase para que llegase el Reino, explica los encontrados sentimientos de los primeros cristianos frente a los bárbaros. Es indudable que, en un primer momento, se sintieron tan amenazados como los romanos. Ambrosio, obispo de Milán, distingue entre los enemigos exteriores» (*hostes extranei*) y lo interiores (*hostes domestici*). Para él, era a los godos a quien Ezequiel se refería al hablar del pueblo de Magog. Pero, en una segunda etapa, esos mismos bárbaros, que no tardarían en ser evangelizados, se convirtieron en auxiliares de la justicia divina. Los cristianos no podían admitir que su suerte estuviese ligada a la de una «Babilonia de impudicia.» Por eso, el *Carmen de Providentia* o los *Commonitorium* de Orencio apenas se interesan más que por los «enemigos interiores.» En el siglo III, en su *Carmen apologeticum*, un autor cristiano, Comodiano, habla de los germanos (más precisamente de los godos) como «ejecutores de los designios de Dios». En el siglo siguiente, Orosio afirma a su vez que

las invasiones de los bárbaros son «juicio de Dios» que sobrevienen «en castigo de las culpas de los romanos» (*poenaliter accidisse*). Es el equivalente de las «plagas» de que se había servido Moisés para culpar al faraón.

El 24 de agosto del año 410, Alarico, rey de los visigodos, tras asediar Roma durante varias semanas, penetra de noche en la ciudad por la *porta Salaria*. Es una patricia conversa, Proba Faltonia, de la familia de los Anicios, la que, tras enviar a sus esclavos a ocupar la puerta, la hace entregar al enemigo. Los visigodos son cristianos y la solidaridad espiritual e ideológica ha dado sus frutos. Los Anicios, de los que Amiano Marcelino (XVI, 8) dice que tenían fama de insaciables, eran conocidos como fanáticos del partido católico. El saco de Roma que siguió fue descrito por los autores cristianos con amables trazos. Se alabó la «clemencia» de Alarico. «¿Es que los vencidos eran culpables?», preguntará Georges Sorel. Del jefe visigodo, dice san Agustín que fue el enviado de Dios y el vengador del cristianismo. Orecio cuenta que sólo murió un senador, y además por su culpa («no se había dado a conocer»); que a los cristianos les bastaba hacer el signo de la cruz para ser respetados, etc. «Tan atrevidas mentiras -dice Augustin Thierry- fueron admitidas más tarde como hechos indiscutibles». (*Alarico*).

Hacia el año 442, es Quodvulteus, obispo de Cartago, quien pretende que los estragos de los vándalos son pura justicia. En uno de sus sermones, se esfuerza por consolar a un fiel que se ha quejado de las devastaciones: «Sí, me dices que el bárbaro te lo ha quitado todo... Veo, comprendo, medito: a ti, que vivías en el mar, un pez más grande te ha devorado. Espera un

poco: vendrá un pez aún mayor que devorará al que devora, despojará al que despoja, tomará al que toma (...). Esta plaga que hoy padecemos no durará siempre: en verdad, está en manos del Todopoderoso». Por último, a fines del siglo V, Salviano de Marsella afirma que «los romanos han sufrido sus penas por el justo juicio de Dios».

En el siglo II, la Ciudad se había visto invadida por cultos extranjeros. Se había alzado en el Palatino un templo a la Gran Madre, en el que oficiaban *fanatici*. El contagio moral hizo lo demás. «Por la brecha abierta en la barrera que cierra el horizonte de la vida terrestre iban a penetrar toda clase de quimeras y supersticiones, salidas del inagotable depósito de la imaginación oriental.» (Bouché-Leclercq). Fueron las *baccanalia*, los ritos con misterios, el culto isiaco, el de Mitra, y por último el cristianismo. Sobre las tumbas se leía cada vez con mayor frecuencia la mención: «EI último de su familia». La estirpe de Pompeyo había desaparecido en el siglo II, como la de Augusto y la de Mecenas. Roma no estaba ya en Roma; en el Tíber iban a desembocar todos los ríos de Oriente. Sólo mucho más tarde, en el Renacimiento, observará Petrarca (1304-1374) que la «época negra» (*tenebrae*) de la historia romana había coincidido con la era de Teodosio y Constantino; mientras que en el norte de Europa, a comienzos del siglo XVI, Erasmo (hacia 1469-1536) afirmaba, aunque se decía «miliciano de Cristo», que los verdaderos bárbaros de los tiempos antiguos, los «auténticos godos», habían sido los monjes y escoliastas de la Edad Media.

En su ensayo sobre *El fin del mundo antiguo* (*op. cit.*), Santo Mazzarino recuerda con toda justicia que, hasta época reciente, la cultura del Bajo Imperio nos ha parecido siempre «*cualitativamente* inferior a la de las épocas de grandes civilizaciones que la han precedido». Pero hoy, dice, ya no ocurre igual: «Todas las voces del mundo romano "decadente", entre los siglos III y VI, se nos han hecho accesibles». A la inversa, «del decadentismo, el expresionismo y otras categorías modernas de la crítica literaria o artística podemos decir que son otros tantos caminos para conocer el mundo del Bajo Imperio (...). El parentesco entre nuestra época y ese mundo es un hecho en el que todos pueden estar de acuerdo». Y pregunta por último: «Esta revaloración de la poesía y el arte del Bajo Imperio, ¿hasta qué punto podemos extenderla a las manifestaciones de orden social y político?» Curiosamente, Mazzarino, para quien vivimos probablemente en el mejor de los mundos posibles, extrae de esta observación la moraleja de que la idea de decadencia es ilusoria. En ningún momento llega a pensar que, si el Bajo Imperio parece hoy más digno de aprecio a nuestros contemporáneos, es porque encuentran en él estigmas que les son familiares, porque el período actual remite como ningún otro a la imagen de las *tenebrae* de que hablaba Erasmo, y es esta semejanza la que nos ha puesto en condiciones de apreciar lo que generaciones anteriores, de mejor salud, no *podían ver*.

En efecto, el estudio de las condiciones en que murió el Imperio romano no tiene sólo un interés

histórico y abstracto. El parentesco entre ambas coyunturas, el paralelo que tan a menudo se traza entre aquellas condiciones y las que hoy prevalecen, lo hace profundamente actual. Por la demás, son muchos los que admiten, con Louis Rougier, que «la ideología revolucionaria, el socialismo, la dictadura del proletariado, se derivan del pauperismo de los profetas de Israel. En la crítica de los abusos del antiguo régimen por los oradores de la Revolución, en el proceso al régimen capitalista por los comunistas de nuestros días, resuena el eco de las furibundas diatribas de Amós y Oseas contra la marcha de un mundo en el que la insolencia del rico oprime al justo y desuella al pobre; como resuenan también los ásperos vituperios de la literatura apocalíptica judía y cristiana contra la Roma imperial» (*op. cit.*).

A un Celso no le sería difícil identificar todavía hoy a «una nueva raza de hombres, nacidos ayer, sin patria ni tradiciones..., coligados contra todas las instituciones..., perseguidos por la justicia..., facciosos que pretenden hacer rancho aparte... y se glorían de la común execración». Otra vez, en el mundo occidental, unos *fanatici*, que a veces viven «en comunidad», verdaderos apátridas, hostiles a toda estructura ordenada, a toda ciencia, a toda jerarquía o frontera, a toda selección, se separan del mundo y denuncian a la «Babilonia» de los tiempos modernos. Al modo como las primeras comunidades cristianas proclamaban la abolición de todas las categorías naturales en beneficio exclusivo de la *ecclesia* de los creyentes, hoy se extiende un neocristianismo que anuncia el inminente advenimiento de una nueva parusía, de un mundo

igualitario *unificado* por la superación de las «viejas querellas», la socialización del *Amor* y la huida hacia adelante en la demora de lo «social». El 30 de diciembre de 1973, el hermano Roger Schutz, prior de Taizé, declaraba: «Por encima de todo, tiene que haber Amor, porque el Amor es quien nos da unidad». El cristianismo antiguo rechazaba el mundo. La Iglesia de la época clásica distinguía el orden de lo alto del de aquí abajo. El neocristianismo, trasladando audazmente sus esperanzas seculares del cielo a la tierra, laiciza su teodicea. Ya no celebra las nupcias solemnes de los conversos con el Esposo místico, sino los desposorios de Cristo y la humanidad por intercesión del Espíritu universal del socialismo. También él rechaza el mundo, pero sólo el *actual*, afirmando que puede ser «cambiado», que *debe* sucederle *otro* y que la unión mesiánica de los «desfavorecidos» puede, mediante su inteligente intervención, *realizar* aquí abajo el viejo sueño de los profetas de la Biblia: detener la historia y hacer que desaparezcan injusticias, desigualdades y tensiones: «Hoy más que nunca, el *espíritu griego*, convertido en *espíritu científico*, y el *espíritu mesiánico*, transformado en *espíritu revolucionario*, se oponen de modo irreductible. La existencia de unos sectarios y fanáticos en frío a quienes la participación subjetiva en un cuerpo de verdades reveladas, en una *gnosis*, da, a sus propios ojos, derechos sobre todo y sobre todos, derecho a hacerlo todo y permitírselo todo, persiste en plantear una *cuestión de vida o muerte* a una sociedad que está al borde, no ya de la guerra de religión, sino de una forma cercana a esa plaga histórica: la guerra de

civilización.» (Jules Monnerot, *Sociologie de la révolution*, Fayard, 1969).

Ciertos críticos repiten contra la civilización y la cultura europeas las palabras de Orosio y Tertuliano contra Roma: los reveses que hoy sufren son el *castigo* por sus culpas pasadas. *Paga* por su «orgullo», su riqueza, su poder, sus conquistas. Los bárbaros que van a saquearla le harán *expiar* los sufrimientos del Tercer Mundo, la ambición impotente y la humillación de los mal dotados. Sobre sus ruinas se edificará la Jerusalén de los nuevos tiempos. Entonces veremos desaparecer «el velo de luto que velaba a todos los pueblos, el sudario que cubría todas las naciones» (Isaías XXV, 7). Volvemos a tropezamos con la misma interpretación *moralizante* de la historia. Pero ni la historia ni el mundo están *gobernados* por una moral. El mundo es mudo: gravita en silencio. En su ensayo sobre *La cuestión judía*, afirmaba Marx que sólo el comunismo podría «realizar de manera profana el fondo humano del cristianismo», señalando así las «insuficiencias revolucionarias. de la doctrina cristiana («religión de los esclavos, pero no revolución de los esclavos») y las afinidades entre ambos sistemas proféticos, el espiritual y el terrestre. Roger Garaudy explicita estas palabras recordando que el cristianismo fue «un elemento disgregador del poder romano». Y añade: «La hostilidad al culto imperial, la negativa a participar en él y, más aún, la prohibición a los cristianos de servir militarmente al Imperio en una época en que el reclutamiento se hacía cada vez más difícil y en que el número de cristianos aumentaba de día en día, prohibición que subsistió hasta el siglo IV, tenía un claro significado

revolucionario. Por lo demás, hay en el personaje de Cristo, magnificado por la imaginación colectiva de los primeros cristianos, y heredero de; numerosos mesías semejantes al "Señor de justicia" esenio, un innegable aspecto revolucionario.» (*Marxisme du XX^e siecle*, La Palatine, 1966). Engels, que nos recuerda que, «como todos los grandes movimientos revolucionarios, el cristianismo fue obra de las masas populares», notó también el parentesco entre ambas doctrinas: la misma certidumbre mesiánica, la misma esperanza escatológica, la misma concepción de la verdad (bien percibida por O. Tillich), etc. En el cristianismo primitivo, ve «una fase totalmente nueva de la evolución religiosa, llamada a convertirse en uno de los elementos más revolucionarios de la historia del espíritu humano» («*Contribution a l'histoire du christianisme primitif*», en Marx y Engels, *Sur la religion*, selección de textos, Ed. Sociales, 1960).Y es que a sus ojos, el cristianismo es el *non plus ultra* de la religión, la «consumación» (en el sentido de la *Aufhebung*) de cuantas religiones le precedieron. Convertido en la «primera religión universal posible» (Engels, *Bruno Bauer* y el *cristianismo primitivo*), es también, por la fuerza de las cosas, la última: todo término marca una cesura, que implica *otro* comienzo. Tras el cristianismo, suponiendo que haya un «después», no puede venir ya otra cosa que su *superación*.

Joseph de Maistre ha dicho: «El Evangelio fuera de la Iglesia es un veneno», y el padre Daniélou: «Si separamos el Evangelio de la Iglesia, pierde los estribos». Estas palabras cobran todo su sentido hoy, cuando la Iglesia, nuevo catoblepas [3], parece querer dar

por abolida su *historia* para volver a sus orígenes. A lo largo de dos milenios se habían implantado en el seno de la Iglesia unas estructuras de orden que, a la vez que la adaptaban a la mentalidad *europea*, permitían poner en forma, *razonar*, el peligroso mensaje evangélico. Suavizado el «veneno», los fieles se habían mitridatizado. Hoy, el neocristianismo quiere poner esos dos milenios entre paréntesis, para volver a las *fuentes* de una religión verdaderamente universal y dar mayor impacto a su mensaje. De modo que, si es cierto que vivimos el «fin» de la Iglesia (no, seguramente, el del Evangelio), ese *fin* adopta la forma del regreso a un *comienzo*. El Evangelio (la pastoral) se separa cada vez más de la Iglesia (la dogmática). Pero se trata de una simple *repetición*: se tiende a hacer volver a los católicos a las condiciones «revolucionarias» en y por las que fue creado el cristianismo primitivo. De ahí el interés de la ojeada histórica que, mostrándonos lo que ocurrió, nos dice al mismo tiempo lo que nos espera.

(*Febrero de 1977*)

[1] Sobre el mismo tema pueden consultarse dos libros recientes: Bryce Lyon, The Origin of the Middle Ages. Pirenne's Challenge to Gibbon, W.W. Norton & Co., historiographique, Gallimard, 1973.

[2] El propio Calixto (hacia 155-222) había sido esclavo. La Iglesia lo canonizó, así como a su adversario, el antipapa Hipólito, a pesar de que éste le había tratado de «anarquista» (*anomos*).

[3] Animal del que habla Plinio el Viejo, de aspecto tardo y estúpido y que mataba con la mirada (N. Del traductor).

cuccso